

UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ÉTUDE

SUR

JEAN RUSBRÆK,

LE DOCTEUR ÉRATIQUE ET DIVIN, THÉOLOGEN MYSTIQUE DU QUATORZIÈME SIÈCLE.

SA VIE, SES ÉCRITS ET SA DOCTRINE.

« Ἄ ὀφθαλμός οὐκ εἶδεν καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν. »

« Ἡμεῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ Θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ· τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἔρευνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ. »
(1 Cor. 2, 9. 10.)

THÈSE

PRÉSENTÉE À LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG

ET PUBLIQUEMENT SOUTENUE

le 29 Novembre 1859, à 4 heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE.

PAR

GEORGE-CHARLES SCHMIDT,

de Strasbourg.

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE VEUVE BERGER-LEVRHAULT, IMPRIMEUR DE L'ACADÉMIE.

1859.

N° 84

ACADÉMIE DE STRASBOURG.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE
DE LA CONFESSION D'AUGSBOURG.

M. BRUCH *, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH *,	}	Professeurs.
RICHARD,		
FRITZ,		
JUNG *,		
REUSS,		
SCHMIDT,		

M. SCHMIDT, Président de la soutenance.

MM. SCHMIDT,	}	Examineurs.
BRUCH,		
RICHARD.		

*La faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières au candidat.*

ÉTUDE

SUR

JEAN RUSBRØK,

CHANOINE RÉGULIER DE L'ORDRE DE SAINT-AUGUSTIN, PRIEUR ET FONDATEUR
DU MONASTÈRE DE GRØNENDAL.

[† 2 décembre 1381.]

*«Ce sont des choses que l'œil n'a point vues,
que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont
point venues dans l'esprit de l'homme, et que
Dieu a préparées à ceux qui l'aiment. Mais pour
nous, Dieu nous les a révélées par son Esprit;
car l'Esprit sonde toutes choses, même ce qu'il
y a de plus profond en Dieu.» (1 Cor. 2, 9-10.)*

AVANT-PROPOS.

Notre siècle, plus que tout autre, a vu paraître un nombre infini de travaux sur le mysticisme et en particulier sur le mysticisme au moyen âge; cependant, malgré la richesse de cette littérature, bien des choses restent encore à dire, bien des points sont à éclaircir, et tout ce grand nombre de définitions qui en ont déjà été données, soit par des théologiens, soit par des philosophes, ne peut que contribuer à nous prouver l'obscurité qui enveloppe son origine et sa nature, et à nous faire comprendre les difficultés que présente l'étude de ces questions.

choses, et souvent, il est vrai, bien à tort; mais en comparant les différents systèmes qui ont mérité le nom de mystique, on peut dire que le *mysticisme* consiste essentiellement « *dans la prétention à une expérience intérieure immédiate de ce qui est infini et éternel, en un mot de Dieu* »; malgré ses faces nombreuses et ses nuances si diverses, il a pour but uniforme l'union (ένωσις) directe et substantielle de l'homme avec Dieu, au moyen du sentiment et de l'imagination; il est la forme de la vie religieuse où l'homme, entraîné par la vivacité de ses sentiments de dévotion et par les fantômes de son imagination ardente, est porté à se persuader qu'il se trouve avec l'Être absolu et le monde invisible dans des rapports merveilleux et surnaturels; il est une intuition immédiate de l'infini et des intelligences supérieures au moyen du cœur et de l'amour; il est, en un mot, une abnégation complète de toute volonté propre, un asservissement total du moi.

La source du *mysticisme* est le *sentiment*; son *but*, l'*union* directe et immédiate de l'âme avec Dieu; son *moyen*, la *passivité* ou l'opposition contre la nature; son dernier *résultat*, l'*extase* et les *ravissements* *.

Le *mysticisme* se fonde, comme nous l'avons vu, sur le besoin d'une science certaine, d'une intuition

1. Voy. Ch. Schmidt, Essai sur les mystiques au 14^e siècle, p. 11. — Quant aux différentes opinions émises sur l'étymologie de ce mot, depuis le lexicographe Byzantin Suidas jusqu'à Tholuck et Hase, cf. la *Real-Encyclopædie* de M. J. J. Herzog, l'article *Mysterien*, rédigé par M. J. P. Lange, professeur à l'université de Bonn.

2. Cf. Heinrich Schmid, *Der Mysticismus im Mittelalter in seiner Entstehungsperiode*; Jena, 1824; p. 23.

du divin, sur le besoin d'une union avec ce divin, avec Dieu ; il se fonde sur le sentiment dont il rehausse la puissance, et il s'adresse à l'imagination qui lui fournit des formes et des symboles, en sorte qu'il puisse voir et sentir intérieurement l'infini, l'idéal, le divin, mais il finit par confondre ces images avec les idées qu'elles représentent. Sentiment et imagination, telle est donc la base du mysticisme dans l'âme humaine, ce sont là ses deux organes principaux ; son erreur consiste en ce qu'il ne se base que sur ces facultés seules, et qu'il néglige avec dédain ou qu'il repousse avec haine toutes les autres, bien que toutes elles aient leur légitimité, leur destination marquée par Dieu. Le mysticisme tronque donc la nature humaine, il rompt l'harmonie des facultés, et par là il tombe dans les extravagances les plus étranges, quand il ne mène pas aux plus tristes folies.

De plus, exalter la puissance du sentiment, abolir la raison, et par conséquent supprimer la conscience, la liberté et la personnalité humaine, c'est anéantir l'homme tout entier, c'est lui enlever sa dignité, c'est l'abaisser et le dégrader, c'est même détruire tout ce qui seul peut lui faire connaître Dieu et lui révéler le monde invisible.

De plus encore, il n'est pas possible à l'homme d'exprimer l'état de l'extase (2 Cor. 12, 4) ; n'étant autre chose qu'une communication directe avec l'Être infini et éternel, elle abolit dans l'homme la pensée, elle ôte l'usage légitime de la raison, elle exclut la conscience, et ne reconnaît que la vie contemplative et ascétique comme seule digne du vrai chrétien.

Cet ascétisme que recommande le mystique, et auquel il s'impose lui-même avec plus ou moins de rigueur selon la rigueur même, je dirai presque selon la pureté de son mysticisme, est une conséquence nécessaire de la mutilation à laquelle est soumise la nature humaine. La nature humaine en effet s'opposant à l'assujettissement auquel veut l'obliger le mystique, celui-ci croit nécessaire de dompter et de mortifier la chair; le corps dont la présence empêche l'âme de s'élever aussi haut qu'elle le voudrait pour jouir de la vue du divin, pour savourer tout le bien que promet et procure cette vue, en un mot pour voir et sentir Dieu, le corps toujours souillé dont la présence explique la tristesse, l'ennui, le vide qu'éprouve le mystique au sortir d'une extase, ce corps doit être subjugué, purifié, anéanti.

Les différentes formes sous lesquelles le mysticisme s'est présenté dans l'histoire des temps, se confondent toutes dans ce but unique : soit théorique ou pratique, soit spéculatif ou contemplatif, soit philosophique ou religieux, soit actif ou passif, il consiste toujours dans la prétention de faire descendre Dieu dans le cercle de l'expérience intérieure, de saisir la foi et le divin par le sentiment et l'imagination, dans la persuasion enfin de pouvoir se mettre en contact immédiat et extraordinaire avec Dieu au moyen de l'intuition intérieure et contemplative (*lumen internum*), au moyen de l'extase.

Il résulte clairement de toutes nos considérations que le mysticisme est une grave aberration, qui n'a qu'à faire un pas pour tomber dans le panthéisme : son dernier mot, c'est que Dieu est en tout, et que tout est

en Dieu. Porté à l'exagération et poursuivi jusque dans ses conséquences extrêmes, il mène nécessairement à la superstition, au fatalisme, même au fanatisme; en effet, entraîné par les fantômes de son imagination exaltée, le mystique devient superstitieux et suppose qu'il existe entre le monde invisible et le monde sensible des rapports merveilleux et surnaturels, contraires à la raison et aux données de l'expérience; entraîné par ses hallucinations brillantes et sans bornes, le mystique devient fanatique et s'abandonne aveuglement à la vivacité de ses sentiments de dévotion et à des actes que réprouvent la morale et la religion; d'abord sur lui-même les moyens qu'il emploie pour arriver à son but sont réprouvés par la religion et la nature humaine, et de plus le fanatique peut dans sa folie se croire l'objet de révélations spéciales; s'il n'est doué d'une volonté ferme, il ne se contentera pas de la vie contemplative et d'une jouissance passive du divin, il voudra mettre à exécution ses idées extravagantes, imposer par la violence ses opinions aux autres hommes et sévir même contre ceux qui s'opposeraient à ce qu'il croit volonté de Dieu.

L'union que se propose le mystique, est provoquée par la persuasion de pouvoir entrer avec Dieu dans un rapport direct, immédiat et surnaturel; mais l'union mystique, ainsi conçue, n'est pas la vraie : la seule union de l'âme avec l'Être absolu et éternel, c'est l'union parfaite et intime avec Christ par l'Esprit saint (Jean 14, 23; cf. 1 Cor. 6, 15, 17; Ephés. 5, 30; 2 Pierre 1, 4; Gal. 3, 27; 2, 19, 20); car nul ne peut faire la volonté du Père céleste, s'il n'est uni au Fils, comme le sar-

ment l'est au cep (Jean 15, 5); c'est l'union morale et intellectuelle, l'union spirituelle par la foi et l'amour, par la vérité et la vertu, union que la dogmatique et la morale de l'Église ont également appelée *unio mystica*¹. Le Nouveau Testament tout entier, il est vrai, nous prescrit une union mystique avec Dieu, mais c'est une union qui n'admet point de relations matérielles et sensibles entre Dieu et le chrétien régénéré par la grâce : elle consiste plutôt dans la foi en Christ et dans l'observation fidèle de ses divins commandements, dans la vie selon l'Esprit de Dieu (1 Jean 2, 6); car c'est par la *foi* que nous marchons, et non par la *vue* (2 Cor. 5, 7), et Dieu nous a donné par arrhes (ἀρραβων) Son Esprit (2 Cor. 5, 5), le vrai chrétien doit s'en réjouir et s'en contenter.

Dans quel rapport le mysticisme se trouve-t-il avec le christianisme? Comme lui, il répond à des besoins les plus sacrés de l'âme; il se rattache à l'Évangile, mais tout en s'en éloignant sous le prétexte que la voix intérieure qui se fait entendre quand l'homme rentre en lui-même, doit dominer tout, même l'Évangile; l'abnégation de la volonté et le renoncement aux variétés du monde résultent de l'Évangile, et répondent aussi à un

1. D'après P. Poiret, le théologien mystique par excellence du 17^e siècle, Saint-Paul doit avoir en quelque sorte consacré le mot *mystique*, lorsqu'il dit qu'il annonçait la sagesse de Dieu qui est en *mystère*, c'est-à-dire qui est *mystique* ou cachée, et que nul des sages du siècle n'avait connue (1 Cor. 2, 7. 8; Éphès. 5, 32). — Quant à la doctrine évangélique-luthérienne de cette *unio mystica*, cf. H. Schmid, *Die Dogmatik der evang.-luther. Kirche*; Erlangen, 1858; 4^e édit., § 47, p. 358 et suiv. — K. Hase, *Hutterus redivivus oder Dogmatik der evang.-luther. Kirche*; Leipzig, 1858; 9^e édit., p. 301 et suiv.

besoin secret de notre nature; mais le mysticisme comprend par cette abnégation et ce renoncement tout autre chose que l'Évangile, et il n'arrive qu'à détruire la nature humaine que l'Évangile au contraire conserve; au lieu du développement harmonique de l'âme qu'opère l'Évangile, le mysticisme ne fait que développer certain côté de la piété aux dépens des autres. Le mysticisme et le christianisme ont une base commune dans l'âme humaine, seulement celle du christianisme est plus large et par conséquent plus solide, parce que le christianisme prend l'homme tout entier.

Vouloir remplacer le christianisme par le mysticisme, c'est donc mal connaître l'esprit de l'Évangile, c'est mal comprendre le sens et la portée de la doctrine de Jésus et des apôtres. La source d'une saine religion est la conscience, éclairée par l'esprit divin; ses fondements sont à la fois dans le sentiment et dans l'intelligence: l'une forme la base, l'autre la couronne.

Néanmoins, si le mysticisme est condamnable en principe, le mysticisme théologique au quatorzième siècle, tel qu'il s'est manifesté et développé en Allemagne et les pays limitrophes, principalement dans la grande vallée du Rhin son berceau, est excusable, pour ne pas dire louable¹: il forme la transition de l'Église catholique à l'Église luthérienne, et sous ce rapport il doit être considéré comme une apparition noble et attrayante, comme une période florissante même dans la théologie de cette époque; car il nous

1. Cf. *Franz Delitzsch, Wer sind die Mystiker?* — Leipzig, 1841, p. 9 et suiv.

fait voir que le mysticisme n'est pas sans renfermer de grandes vérités ; il nous montre ce qu'il a de beau , d'évangélique et de réellement chrétien ; il n'est pas , il est vrai , la véritable et saine expression du christianisme , mais cependant son caractère religieux n'est ni hostile à la doctrine de l'Église , ni contraire à ses principes ; c'est un mysticisme biblique et pratique , qui , ami de la vérité , a conçu et senti le christianisme d'une manière exagérée , mais intime , et qui , par ses attaques plus ou moins vives contre le scholasticisme et l'Église romaine , a évidemment contribué pour sa part à préparer l'œuvre de la réformation allemande , avec laquelle il se trouve dans un étroit rapport.

Les docteurs mystiques allemands les plus célèbres et les plus connus du quatorzième siècle , ceux qui ont exercé le plus d'influence sur la vie religieuse de leur pays , tant par leurs écrits que par leur prédication et leur activité sociale , sont notamment les dominicains *maître Henri Eckart*, *Jean Tauler le docteur illuminé*, *Henri Suso dit Amandus*, *Jean Ruusbroeck le docteur extatique*, chanoine régulier de l'ordre de Saint-Augustin , et l'auteur inconnu de la *Théologie germanique*. D'un côté ils partent tous de l'idée de Dieu et déduisent de sa nature la nécessité de l'union , ou plutôt de l'identité de l'âme avec Dieu (*mysticisme spéculatif*) ; d'un autre côté , ils ont en général une tendance morale et pratique , en cherchant à amener l'homme à cette union avec l'absolu , tendance qui se prononce tout particulièrement parmi les *Frères de la vie commune* , et dans l'association religieuse des *Amis de Dieu* (*mysticisme pratique*).

Abstraction faite de leur exaltation et de leurs rêveries fantastiques, tous ces docteurs allemands ont prêché et défendu la doctrine évangélique, et c'est à eux que peut être appliqué dans son meilleur sens cette parole du sermon de la montagne : « Heureux les pauvres en esprit. » Ils censurent vivement la cour de Rome et l'immoralité dans laquelle la grande majorité du clergé était plongée, et tous ils déplorent l'abaissement dans lequel l'Eglise était tombée (*précurseurs de la Réforme*). Bien que la nuit de quelques siècles couvre déjà leurs cendres, leurs esprits se lèvent et parlent encore aujourd'hui aux hommes pécheurs un langage tout aussi vrai et tout aussi vif que de leur époque, un langage qui prêche la repentance, la conversion et la foi en Jésus (Hébr. 12, 1-2). Il y a bien des choses chez eux, il est vrai, qui sont contraires à l'Evangile; cependant il nous faut reconnaître que leurs sermons et leurs ouvrages sont pour le lecteur chrétien des livres d'édification d'une éloquence forte et instructive; le but, les fondements et les principes de leur théologie sont pour le juge religieux, quant au fond et à l'idée principale, en accord et en harmonie plus ou moins parfaite avec l'Ecriture. En effet, l'opinion dominante parmi eux, leur thèse fondamentale, c'est l'*ébionisme* de l'épître de saint Jacques, c'est-à-dire l'abnégation et le renoncement de la volonté propre à l'amitié et à l'amour du monde, c'est la résignation à la volonté divine; et ne rien vouloir qui ne soit conforme aux commandements de Dieu, c'est assurément l'acte le plus religieux dont l'âme humaine soit capable; leur enseignement enfin, grave et austère,

peut se résumer dans ces paroles de l'apôtre : « Toutes choses sont de Dieu et par Dieu et pour Dieu ; à Lui soit la gloire dans tous les siècles » (Rom. 11, 36). « Nous ne regardons point aux choses visibles, mais aux invisibles ; car les choses visibles ne sont que pour un temps, mais les invisibles sont éternelles (2 Cor. 4, 18), c'est-à-dire que notre foi n'a pour objet que les choses invisibles (cf. Hébr. 11, 1), et que Dieu doit être l'objet, le motif et la fin de toutes nos affections et de toutes nos intentions, de toutes nos pensées et de toutes nos actions, puisqu'il est écrit : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et de toute ta force, » c'est-à-dire en perfection. (Matth. 22, 37; Marc 12, 29; cf. Deut. 6, 5; 10, 12.)

PARTIE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE.

La vie et les écrits de Rusbræk.

I.

Notice biographique.

Jean Rusbræk, un des plus célèbres mystiques de son siècle, contemporain de Jean Tauler (1290) et de Henri Suso (1300), naquit en 1293 au village de Rusbræk, dont il porte le nom, situé dans le Brabant, sur la Senuë, entre Bruxelles et Hall. Sa vie a été écrite peu de temps après sa mort, en dix-huit chapitres, par un chanoine régulier de son ordre, dont le nom nous est inconnu¹. A l'âge de onze ans il quitta la maison paternelle et vint à Bruxelles auprès d'un parent, chanoine de Saint-Antoine, où il reçut sa première instruction et commença l'étude des lettres; mais dès sa quinzième année, montrant déjà un goût prononcé pour la vie intérieure et contemplative, il quitta cette étude pour se vouer à celle de la théologie. Son esprit ne pouvant se plier à aucune règle, à aucune méthode

1. Cette biographie, pleine de miracles et de prodiges que lui attribue la légende, se trouve en tête des écrits de Rusbræk, dans l'édition publiée par F. Laur, *Surnus*, le traducteur de ses ouvrages: cf. C. Ullmann, *Reformatoren vor der Reformation*; Hamb. 42; II, p. 36. Rem. — V. Engelhardt, l. c., p. 325 et suiv.

précise, il se laissa entraîner vers la spéculation solitaire, préférant se plonger dans la béatitude de la vie contemplative, dans des rêveries fantastiques et dans les hallucinations sans bornes où le jetait son imagination exaltée; c'est alors qu'on le vit tomber dans un genre de méditations étranges, quoique pleines d'élévation, dont il avait puisé le goût dans la lecture des livres allégoriques de l'Écriture sainte, et plus encore dans les écrits du prétendu Denys l'Aréopagite et dans ceux des Pères de l'Église, surtout de saint Augustin et de quelques scolastiques. Sa littérature se bornait à l'étude de ces auteurs; aussi n'est-ce point à son savoir qu'il a dû sa renommée, mais plutôt à sa sainteté et à sa dévotion, à son humilité profonde et à sa vie pure et ascétique, consacrée tout entière à Dieu et coulée paisiblement dans les douceurs de la contemplation¹. C'est pourquoi il pouvait dire avec le roi prophète : « *Quoniam non cognovi literaturam, introibo in potentias domini.* » (Ps. 70, 16).

Reçu prêtre dans sa vingt-quatrième année (1317), il fut d'abord nommé vicaire, puis curé de l'église de Sainte-Gudule à Bruxelles. Souvent on le vit parcourir les rues de cette ville, étranger à tout ce qui se passait autour de lui, tant son esprit était absorbé par la rêverie et porté vers la spéculation. Il fuyait tellement les hommes et poussait l'amour de la solitude si loin qu'il refusa même de voir sa vieille mère, venue un jour de loin pour le visiter.

1. *Vir devotus, sed parum literatus.* (Trithem.) — *Vir divinæ contemplationi addictissimus, et sanctitatis majoris quam doctrine.* (André.)

Parvenu à l'âge de soixante ans, il quitta sa cure pour embrasser la vie monastique (1353), et entra avec quelques amis au monastère nouvellement fondé des chanoines réguliers de l'ordre de Saint-Augustin à *Grønendal* (Grünthal, *viridis vallis*, Vauvert), dont il devint le premier prieur. Ce convent, où il introduisit des réformes considérables, était situé dans le Brabant méridional, au milieu de la grande forêt de Soignies (Sonjenbosch), à deux lieues de Bruxelles, non loin de Waterloo. Rusbræk y demeura jusqu'à la fin de sa vie, dont il avait prévu et fixé le jour, comme le dit son biographe, ne cessant de répéter, encore dans ses derniers moments : « Mon âme soupire après toi, ô Dieu ! mon âme a soif du Dieu fort et vivant » (Ps. 42, 2. 3). Il mourut le 2 décembre 1381, à l'âge avancé de 88 ans, et fut enterré dans l'église de son convent. Quelques jours avant sa mort, tant sa résignation à la volonté de Dieu était grande, il avait encore dit à son ami Gerhard Groot : « Tu peux être convaincu que je suis prêt de cœur et d'âme à endurer tout ce qu'il plaira à Dieu de m'envoyer, la vie ou la mort, et même les plus cruels tourments de l'enfer » (*Rusbr. vita*, cap. 8, p. 7). Ici nous pouvons remarquer comment la superstition religieuse du moyen âge a toujours su entourer de contes et de merveilles la vie d'un homme marquant pour son époque, car après cinq ans d'inhumation, le cadavre du vénérable prieur remplissait encore l'église de son monastère des odeurs les plus suaves. (*Ibid.*, c. 18.)

La vie de Rusbræk s'était passée douce et tranquille, sans événement mémorable. La haute réputation de sainteté qu'il s'était promptement acquise par sa dévo-

tion et sa piété exaltées, lui avait attiré les visites d'un grand nombre des Amis de Dieu et de beaucoup de personnages distingués, entre autres de Jean Tauler, le célèbre prédicateur allemand de Strasbourg, et de Gerhard Groot, en 1378, fondateur de l'association des Frères de la vie commune. On venait le voir de toutes parts, de Flandre, de Paris, des contrées du Rhin, et on lui écrivait pour le consulter sur les mystères de la vie spirituelle et mystique. Son biographe nous rapporte qu'il fut souvent tourmenté par le diable, qui lui apparaissait sous la forme d'un monstre atroce, mais qu'il fut également souvent visité de Jésus-Christ qui, accompagné de sa mère la reine céleste et de tous les saints du ciel, lui dit un jour : « Tu es mon fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toute mon affection » (cf. Matth. 3, 17.). Tout son extérieur avait un cachet à la fois mélancolique et divin, et la grâce de Dieu, dit Thomas à Kempis, était empreinte sur ses traits et rayonnait sur son visage.

Retiré le plus souvent dans quelque sombre réduit de la forêt de Soignies qui entourait le monastère, il se livrait entièrement au pouvoir de l'extase, s'enfonçant ainsi dans les abîmes de la théologie mystique. Un jour, assis sous un hêtre, en pleine contemplation, il ne s'aperçut pas que la nuit était arrivée; les frères du couvent, inquiets de son absence trop prolongée, vont à sa recherche dans la solitude de la forêt, mais longtemps en vain; enfin, l'un d'eux aperçoit dans le lointain un arbre qui paraît tout en feu: il y court et, chose étonnante, au milieu de cette lumière, il voit son vénérable prieur tout ravi en extase. C'est ainsi

que, dans le silence solennel et mystérieux de la nature, il notait ses inspirations sur des tablettes de cire, pour les développer après dans sa cellule par le secours d'une profonde méditation, croyant que chaque parole qu'il écrivait lui était dictée par le Saint-Esprit; de là son nom de *Doctor divinus et ecstaticus*.¹

II.

Activité littéraire de Rusbræk. Coup d'œil général sur ses écrits.

En lisant les ouvrages de Rusbræk, on voit qu'il n'a écouté que les inspirations de son propre cœur, sans affecter aucune recherche de diction; son langage est sans grâce, quelquefois même dénué de goût. Il n'écrivait, il est vrai, que pour des moines et des nonnes; toutefois ses ouvrages méritent d'être mis au rang de ceux qui ont pénétré plus profondément les secrets de la théologie mystique et découvert les traits les plus subtils de la vie intérieure.

Peu initié aux belles lettres, Rusbræk a écrit tous ses nombreux traités en flamand, sa langue maternelle (car il ne savait pas assez de latin pour écrire dans cette

1. « *Magister Gerarde, certum ac firmum habeto, nullum me unquam verbum scriptis meis inseruisse, nisi ex instinctu Spiritus Sancti, et in singulari quadam ac dulcissima presentia supersanctissimæ Trinitatis.* » (Rusbr. *vita*, cap. 8, p. 16.) — Cf. Schrockh. *Kirchengesch.*, vol. 31, p. 274-279. — G. Arnold, *Kirch. und Ketzergesch.*; 1729: I, 323; — *Gesch. der myst. Theol.*; cap. 21, p. 412-414. — Dr. Joh. Christ. Aug. Heinroth, *Gesch. und Kritik des Mysticismus aller bekannten Völker und Zeiten*. Leipzig, 1830; p. 358-360; — etc.

langue), et c'est à *Fr. Laur. Surius*, chartreux de Cologne du seizième siècle, que nous en devons la réunion et la traduction latine, ou plutôt la paraphrase, en un volume in-fol., imprimé pour la première fois à Cologne, 1552, et réimprimé dans cette même ville en 1609 et 1692, in-4°. Du quatorzième au dix-septième siècle, une partie de ses ouvrages a été traduite soit en latin, soit en allemand; les bibliothèques publiques de Strasbourg et de Munich en possèdent quelques manuscrits. En 1701 parut à Offenbach-sur-Mein, in-4°, la traduction allemande faite d'après la paraphrase de Surius, et généralement connue sous le nom de *Geoffroi Arnold*, bien que le titre du livre nous indique que la préface seule doit être attribuée à cet historien. Il est à regretter qu'on n'ait pas encore publié soit une édition complète du texte original (à l'instar de l'entreprise de *M. Franz Pfeiffer*, pour les mystiques allemands du quatorzième siècle¹), soit une traduction en langue moderne des œuvres principales de Rusbrœk, dont les manuscrits doivent se trouver en majeure partie aux bibliothèques de Leyden et de Bruxelles. De nos jours, la publication qui a paru en dernier lieu (Hanovre 1848), c'est une édition en bas-allemand de quatre traités de Rusbrœk, soignée par *Auguste d'Arnswaldt* († à Hanovre le 27 juin 1855), et précédée d'une préface de *M. Dr. C. Ullmann*, prélat à Carlsruhe (cf. *Stud. u. Krit.*, 1846, 3; 1857, 2).

La doctrine mystique de Rusbrœk est renfermée principalement dans les quatre ouvrages suivants :

1. *Franz Pfeiffer, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts.* Leipzig, I, 1845; — II, 1857.

1^o *De nuptiis vel de ornatu nuptiarum spiritualium libri tres*; ce traité des *Noces spirituelles*, qu'il envoya en 1350 aux *Amis de Dieu* des bords du Rhin (Strasbourg), est « la perle » de ses écrits; traduit en latin à plusieurs reprises¹, et même en français, par un religieux chartreux de Paris du dix-septième siècle (Toul. 1619), il s'est promptement répandu tant en France qu'en Allemagne. Il a pour texte le thème de prédilection des docteurs mystiques : *Voici l'époux qui vient, sortez au-devant de lui* (Matth. 25, 6). Le fruit et l'utilité de toutes nos actions et de toute notre vie, c'est que, comme les vierges de la parabole, nous allions au-devant de Jésus-Christ, notre Époux céleste; trois chemins nous conduisent à lui, savoir :

a) *La vie active*, la vie de ceux qui se réveillent, nécessaire à tous ceux qui veulent être sauvés (*vita incipientium, activa sive actiosa*);

b) *La vie intime, élevée, affective*, à laquelle tous ne parviennent pas, mais qui profite à plusieurs par l'exercice continu des vertus et par la Grâce de Dieu (*vita proficientium, affectiva sive elevata*);

c) *La vie contemplative superessentielle*; à cause de son élévation et de son excellence, il en est peu seulement qui y parviennent et qui puissent la goûter (*vita sublevatorum, vitalis sive contemplativa superessentialis*).

Cet ouvrage est supérieur aux autres écrits en ce que l'auteur y développe ses idées avec plus d'ordre et de

1. Entre autres, sous les yeux de Rusbroek même, par *Gustave Jordan*, chanoine régulier à Grëndal, † 1372. et par un inconnu, avec le nom de *Jean Rusberus*, chez Robert Étienne. Par. 1512.

clarté qu'il ne le fait ordinairement. Au sujet de cet ouvrage, le moine chartreux, traducteur des Noces spirituelles, s'exprime ainsi : « Ceux qui mettent toute leur étude à complaire à Dieu, s'adonnant à la vie interne et jouissant spirituellement de sa divine présence, trouveront dans ce livre de très-beaux renseignements pour marcher en sûreté par les sentiers étroits de cette vie interne et élevée, de très-sages avis pour découvrir les ruses et fallaces de Satan, qui se transforme souvent en ange de lumière, et des conseils très-salutaires qui les exciteront d'embellir et d'orner leurs âmes des plus nobles vertus, afin de complaire aux yeux de leur céleste époux Jésus-Christ, et de suivre l'Agneau partout où il va..... »

2° *Speculum æternæ salutis*, traité composé en 1359 pour une nonne (novice) de l'ordre de Sainte-Claire à Bruxelles; l'auteur y parle des trois états de la vie, et entremêle parfois ses méditations de considérations plus ou moins étrangères au sujet, la digression sur la sainte-cène par exemple et beaucoup d'autres encore.

3° *De calculo sive de perfectione filiorum Dei*, écrit allégorique ayant rapport au caillou blanc de l'Apocalypse (2, 17), et destiné à démontrer la félicité des enfants de Dieu, conséquence immédiate et naturelle du mysticisme parfait, c'est-à-dire purement contemplatif.

4° *Samuel sive de altâ contemplatione apologia*, traité qu'écrivit Rusbræk sur la prière de quelques amis, afin de jeter du jour sur ses principales idées mystiques souvent mal comprises et fausement interprétées.

Les ouvrages que nous venons de citer sont les quatre principaux ; les autres, au nombre de huit, ne contiennent en majeure partie que des répétitions ou des développements plus ou moins clairs et explicatifs des idées renfermées déjà dans les premiers ; ce sont les suivants :

5° *De verâ contemplatione*, écrit à la fois très-riche et très-pauvre : très-riche sous le rapport de l'étendue, de la masse de la matière qui s'y trouve renfermée ; très-pauvre à cause de son obscurité et des idées inintelligibles qui y sont développées. Plein de considérations dogmatiques, religieuses, morales, exégétiques, cosmologiques, etc., ce livre traite de la vie mystique en général, dans le sens le plus étendu du mot.

6° *Commentarius in tabernaculum fœderis*, le plus grand, le plus étendu de ses ouvrages, mais en même temps le plus insignifiant ; c'est une explication allégorique du tabernacle de Moïse jusque dans les moindres détails ; l'interprétation en est fondée, non point sur le texte de l'Écriture même, mais sur la fameuse *Historia scholastica* de Pierre-le-Mangeur (*Petrus Trecentis Comestor seu Manducator*), d'abord prêtre et doyen du chapitre à Troyes en Champagne, sa ville natale, et plus tard chancelier dans l'Église de Paris, † 1179, en sa retraite à l'abbaye de St.-Victor.

7° *Tractatus de præcipuis quibusdam virtutibus*, énumération et description des principales vertus mystiques ; elles sont au nombre de douze : l'humilité, base de toutes, l'obéissance, l'abnégation de la volonté propre, la résignation dans le malheur, la dénudation du cœur ou l'abstraction intérieure, la confiance et la foi

en Dieu, la contrition, la repentance, etc. Ce traité, rempli d'idées profondément religieuses et morales plutôt que mystiques et ascétiques, et infiniment supérieur à ses autres écrits purement contemplatifs, avait été attribué à *Tauler* et incorporé dans la *medulla animæ* (chap. 9-11).

8° *De fide et judicio libellus*, traité dans lequel *Rusbræk* explique d'abord le symbole apostolique de la foi, et indique ensuite dans une seconde partie les croyances et convictions dont doit être pénétré tout chrétien qui veut échapper aux tourments de l'enfer et jouir du bonheur céleste dans la vie éternelle.

9° *De quatuor subtilibus tentationibus*, petit écrit indiquant les moyens de résister aux tentations subtiles qui entraînent l'homme à faire le mal et le plongent dans le vice; ces quatre tentations sont :

- a) La nature indomptée.
- b) L'orgueil religieux, la fausse sainteté.
- c) Une vie spirituelle sans amour, sans pauvreté d'esprit et sans humilité profonde.
- d) Enfin, la tentation la plus dangereuse, c'est l'état de ceux qui, loin de pratiquer la vertu, trouvent la vie et l'existence réelle de l'âme au dedans d'eux-mêmes par le secours de la raison.

Ce traité se trouve également inséré dans les sermons de *Tauler*, d'après les manuscrits les plus anciens (cf. *Schmidt, Joh. Tauler*, Hamb. 1841, p. 65, 74, 211 et suiv. — *Arnswaldt, vier Schriften Rusbræks, Vorrede*, XXV, et p. 223).

10° *De septem custodiis*; ce traité, adressé à une nonne de *Sie-Claire*, est une instruction morale pour

cette « *fille de Dieu* » sur les moyens de mener une vie sainte et dévote, véritablement monastique et purement mystique.

11° *De septem gradibus amoris*; ces sept degrés sont : la bonne volonté, la pauvreté volontaire, la chasteté, l'humilité, la glorification de Dieu, la parfaite contemplation et l'ignorance mystique.

12° *Regnum amantium Deum*, description du royaume de Dieu et instruction sur les moyens d'y entrer; en voici le texte : « *Justum deduxit Dominus per vias rectas et ostendit illi regnum Dei.* »

De ce thème l'auteur tire cinq parties :

- a) Dieu, le Seigneur éternel;
- b) La rédemption par Christ;
- c) De la justification par la foi;
- d) Du droit chemin (chap. 4 - 37) et des sept dons du Saint-Esprit, à vrai parler, la substance du livre;
- e) Du règne quintuple de Dieu, c'est-à-dire le règne sensible, le règne naturel, le règne de l'Écriture, le règne de la grâce et le règne de la glorification.

13° Quelques *épîtres*, au nombre de *sept*, adressées soit à des nonnes, soit à des personnes d'une grande piété et d'une dévotion profonde.

14° Deux *poésies*¹ sur la béatitude de la vie mystique et contemplative; une *prière* enfin termine la série des œuvres de Rusbræk.

1. Zwei geistliche Gesänge des ehrwürdigen Joh. Rusbroch, übersetzt und bearbeitet von Nicolaus Casseder, als Zuthat mit drei andern Büchern, das innere Leben betreffend, herausgegeben. Frankfurt a/M, 1824.

PARTIE DOGMATIQUE ET MORALE.

A. Le mysticisme théologique de Rusbrœk.

« Il nous faut prendre peine de nous orner et embellir dedans et dehors de vertus et bonnes œuvres, à l'exemple des Saints, et de nous présenter à Dieu avec amournement et humblement, avec toutes nos actions. Par tels moyens nous allons au-devant de Dieu avec ses dons et présents, nous sommes tenus d'amour sensible, et remplis de charité et foi comme envers tous. Lors nous nous allons au dehors avec amour ardent, demeurant au dedans fermes, arrêtés et constants, en paix simple, et en quelque ressemblance divine, par laquelle, et par amour d'jouissant et la clarté divine, nous nous plongeons et coulons en unité, allons au-devant de Dieu, par Dieu, ou avec Dieu, sans milieu en repos jouissant : et ainsi nous parvenons finalement à demeurer tous jours au dedans, et à sortir sans cesse au dehors, et à retourner en l'intérieur sans milieu, et par telles choses on possède parfaitement la vraie vie intérieure. »

(Repos spirituelles, lib. II, cap. 79.)

INTRODUCTION.

Dépourvu de tout caractère philosophique, le mysticisme de Rusbrœk est un mysticisme subtil essentiellement théologique. N'ayant possédé aucune connaissance des anciens philosophes ni des langues sacrées, notre auteur a tout puisé, soit dans les Pères de l'Église et les livres allégoriques de l'Écriture, soit dans son imagination exaltée et son esprit éminemment contemplatif. Aussi expose-t-il toutes ses convictions au nom d'une faculté supérieure, l'*illumination surnaturelle*, par laquelle la raison est ravie au-dessus

d'elle-même. Son langage, constamment allégorique, rempli de métaphores incohérentes plus ou moins hardies et obscures, tirées toutes de la nature ou de l'univers, présente souvent des difficultés presque insurmontables pour comprendre l'idée qu'il veut émettre. Que les juges de mon travail me pardonnent donc si je ne suis pas toujours parvenu à être bien clair dans l'analyse des idées de Rusbræk; le langage de ce mystique est tellement obscur et incompréhensible, les choses dont il s'occupe sont tellement abstruses et nébuleuses, et les images qu'il emploie sont tellement vagues et éloignées de toute idée précise et philosophique, que l'on peut bien quelquefois ne pas être compréhensible dans l'exposé de sa doctrine.

Bien qu'on ne trouve dans ces ténèbres aucun système méthodique et précis, aucun corps de doctrine tracé avec ordre et avec clarté (Rusbræk cherche à diviser et à systématiser, mais ses classifications sont fort loin d'être rigoureuses, et des classifications ne sont pas de la méthode), on peut cependant distinguer, au milieu de fréquentes répétitions et de nombreuses digressions, un certain nombre d'idées principales et dominantes, les mêmes qui forment à peu près le fond invariable de tout mysticisme spéculatif.

Son point de départ est *Dieu* dans ses rapports avec le monde; l'influence progressive de la grâce divine est le *chemin du salut pour l'homme* par la vie active, intérieure et contemplative; le but à atteindre est la perfection de la vie spirituelle dans l'*unité avec Dieu*¹. De là

1. Cf. L. Noack, *Die christliche Mystik*. Königsb. 1853; 1, p. 148 et suiv.

notre travail touchant la doctrine de Rusbræk se partagera en deux grandes parties :

1. *Dieu et le monde.*
11. *L'homme et son union mystique avec Dieu.*

I.

Dieu, la Trinité et la Création.

Les perfections invisibles de Dieu, savoir : sa puissance éternelle et sa divinité se voient comme à l'œil, depuis la création du monde, quand on considère ses ouvrages. (Rom. 1, 20.)

1^{re} Dieu.

La haute et incompréhensible nature de Dieu est une unité simple, sans mode, qui ne peut être exprimée ou représentée ni par des noms ou des paroles, ni par des images et des figures, ni par des actes, ni par aucun symbole. Elle laisse bien loin derrière elle toutes les créatures du ciel et de la terre; car tout ce que la créature peut comprendre n'est que créature. Or Dieu, dans toutes ses acceptions, surpasse toutes les créatures; aussi toute notre intelligence ne suffit pas pour s'élever à sa compréhension. Si la créature doit concevoir le Créateur, autant qu'elle le peut, il lui faut le secours d'une *illumination surnaturelle*; il faut que par une exaltation divine elle arrive à connaître Dieu et qu'elle comprenne Dieu en Dieu. La raison ne peut savoir et connaître ce que c'est que Dieu, d'autant plus que l'essence divine excelle et surpasse infiniment toutes choses créées. Toutefois il est permis de savoir que Dieu est;

car la nature, les livres sacrés et tous les êtres donnent un ample témoignage de l'existence de Dieu.

L'intelligence humaine, éclairée par la grâce du ciel, peut regarder et contempler avec tous les saints la haute nature du Dieu tout-puissant et ses propriétés incompréhensibles et innumérables, de telle sorte toutefois qu'elle la considère comme elle est, c'est-à-dire très-simple; qu'elle voie en elle une beauté ineffable, une hauteur inaccessible, une profondeur infinie, une largeur incompréhensible, une durée éternelle, un mystère impénétrable, une solitude absolue, un repos immuable de tous les saints en unité parfaite, une béatitude commune à Dieu même et à tous les citoyens du ciel, et plusieurs autres merveilles dans cette mer profonde de la divinité. Car Dieu est comme un océan dont les eaux vont et reviennent: il entraîne sans cesse ceux qui lui sont conjoints par amour, et il retire à soi et absorbe en sa plénitude infinie tous ceux qui sont au ciel et sur la terre, auxquels il a donné ses richesses et ses présents.

Dieu étant une clarté simple et infinie, n'a ni temps, ni espace, ni lieu, ni mouvement, ni mutabilité quelconque; il est l'immobilité, sans avant ni après, le repos immuable, sans désir ni avoir (*otium et vacatio*). Source éternelle de toute vie, il est vivant en tous, il est commun à toutes les créatures; car par lui et en lui sont toutes choses et de lui dépend le ciel, la terre, la nature tout entière; amour primitif, il est l'unique principe de toute réalité et de tout bien, la fin dernière et souveraine de toutes choses.

De même que le soleil étend ses rayons bienfaisants

sur tous les arbres, de même Dieu, le soleil spirituel, exerce son influence solitaire sur toutes les âmes sorties de lui. Dieu veut sauver tout homme, l'homme n'a qu'à vouloir être sauvé; car Dieu est un foyer général, une lumière commune qui luit à chacun selon son mérite et ses besoins spirituels.

S'attachant à l'idée de Dieu d'une manière plus philosophique, Rusbræk ne le considère donc plus seulement comme une clarté immense ou comme un abîme sans fond et des ténèbres insondables, mais comme la puissance infinie, la vertu toute-puissante, en un mot, comme le moteur, le créateur, le conservateur, le commencement, la fin, la cause et l'existence de toutes les créatures.

2° La Trinité.

Un et absolu dans son essence, mais *triple* dans ses manifestations, Dieu se révèle en trois personnes : le Père, *principe* créateur de toutes choses; le Fils, *sapience* éternelle, *incréée* du Père tout-puissant; le Saint-Esprit, *amour* ineffable, qui émane à la fois du Père et du Fils, et les unit en un seul Dieu.

Seconde personne de la Trinité, le Fils, par sa divinité, est le miroir fidèle, l'image parfaite du Père (Hébr. 1, 1 et suiv.); il est le verbe divin et immortel, la sagesse éternelle et infinie, l'exemple, la vérité, la vie de toutes les créatures, la règle parfaite et immuable, la lumière et la clarté de tous les saints au ciel et sur la terre, selon leur mérite et leur dignité. Fils unique du Père tout-puissant, créateur et gouverneur du monde, Christ s'est uni à la nature humaine et a accompli le

plan de l'éternelle sagesse; il est vrai Dieu et vrai homme en unité de personne. Comment se fait cette union ? Nous ne pouvons le savoir : le mode ou la manière de Christ selon sa divinité (*modus, ratio, habitus*), nous échappe et est inaccessible, nous ne la pouvons expliquer ni démontrer, nous ne pouvons que l'affirmer sans la comprendre. Ce qui a porté Jésus à se faire homme, c'est son amour divin, incréé et infini, c'est son amour incompréhensible appelé charité, dont son âme était ornée par l'union du verbe éternel et par un don parfait du Père céleste; c'est la grande misère de tous les hommes qui étaient perdus et chassés du paradis par la faute du péché originel, et qui ne pouvaient se suffire par leurs propres forces; enfin, c'est l'honneur et la gloire du Père. Christ est notre chef, notre guide spirituel, notre époux céleste, notre rédempteur; ce qu'il a fait, il l'a fait pour tous les hommes; c'est pourquoi le jugement des hommes lui appartient et lui revient de droit. Il est le Fils de l'homme et la sagesse infinie du Père tout-puissant, dont la sagesse régit tout, et les cœurs de tous ceux qui sont au ciel, sur la terre et en enfer, sont ouverts à ses yeux.

La troisième personne de la trinité procède à la fois du Père et du Fils, c'est l'amour réciproque des deux, qui, par sa grâce opérante, applique dans les cœurs l'œuvre du salut. Un avec eux et de même nature, le Saint-Esprit, le consolateur plus que très-saint, est la charité incompréhensible, la douceur, la débonnairété et l'amour indicibles, la bienveillance, la fidélité, la miséricorde, la libéralité et la clémence infinies, l'opulence et la richesse sans bornes, se communiquant lar-

gement à tous ceux qui le désirent, la bonté, la sainteté suprême, charitable, qui distille les eaux de grâce, de délices et de voluptés célestes sur tous les citoyens de la gloire éternelle; bref, il est une flamme de feu étincelante, un feu très-ardent, consumant et brûlant tout en unité, une fontaine vive qui abonde en saveur, il est le lien, l'amour et l'embrasement qui pénètre affectueusement le Père, le Fils et tous les saints en unité de jouissance.

Cette parfaite unité est vigoureuse et féconde; car d'elle la vérité éternelle est engendrée sans cesse du Père, et par cette même génération le Père connaît le Fils et toutes choses en l'essence du Fils; le Fils aussi connaît le Père et toutes choses en l'essence du Père; ils sont d'une même et simple nature; de ce regard et de cette contemplation mutuelle du Fils et du Père en la clarté éternelle, procède un amour infini, le Saint-Esprit.

Toutes ces propriétés des trois personnes de la Trinité ne sont qu'une seule et même chose dans la haute et simple nature de la divinité, une seule et même substance, et elles ne peuvent être divisées ou séparées les unes des autres. Quant aux relations de ces propriétés, elles demeurent toujours distinctes : Dieu le Père engendre sans cesse ni relâche son Fils (*gignit abs intermissione*), et lui-même n'est engendré de personne; le Fils est engendré du Père, mais il n'engendre pas (*non generat*); toujours donc en toute éternité, le Père a le Fils, et le Fils a le Père, et cette paternité et cette filiation sont les relations entre le Père et le Fils; le Père et le Fils exhalent un même esprit (*unum spirant*

spiritum), qui est la volonté ou l'amour des deux ; cet esprit tout-puissant n'engendre ni n'est engendré, mais il est une *spiratio* éternelle des deux, et ces trois personnes sont ensemble un Dieu et un Esprit. Leurs œuvres et leurs actions qui se produisent au dehors, leur sont communes, car elles opèrent en la vertu d'une nature très-simple. En un mot, par l'unité de leur nature, la trinité des personnes est la somme des révélations divines.

La doctrine de la Trinité chez Rusbrœk est la même que celle des autres mystiques de son époque¹; pour eux, les trois personnes ne sont que trois manifestations de la Divinité, une et absolue dans son essence, mais sortant d'elle-même et agissant toujours au dehors; elles ne sont au fond que des *rapports* ou des *relations* dans la Divinité, et non pas des *hypostases* véritables dans le sens orthodoxe. La Trinité des mystiques n'est donc qu'idéale, spéculative, sans différence réelle des personnes, et par cela même leur doctrine est voisine de celle du *Sabellianisme*, qui enseigne également un seul Dieu dans trois personnes, mais qui ne considère ces personnes que comme des *modalités* de la Divinité.

3° La Création.

En conservant le nom de création, c'est véritablement au système de l'émanation, ou plutôt à l'idée de

1. Cf. Ch. Schmidt, Études sur le mysticisme allemand au 14^e siècle, p. 46 et suiv., 132 et suiv., 197 et suiv. — Baur, *Die Lehre von der Dreieinigkeit*. Tüb. 1841; I, p. 256 et suiv.; II, p. 885 et suiv.

manifestation que Rusbræk semble se rattacher, comme la plupart des docteurs mystiques du moyen âge. Selon lui, la création, sortie du néant par un acte libre de la volonté divine, est éternelle. Les créatures, quoique différentes de Dieu comme existences finies, doivent cependant rentrer en Dieu dont elles sont sorties, qui est leur centre commun, et au sein duquel elles perdent leur nom et leur différence, où tout est éternellement un. Toutes les créatures dépendent de Dieu, quant à l'essence, à la vie, et à la conservation, et pour cette raison, si elles étaient séparées de Dieu, elles cesseraient d'être et retomberaient dans le néant. — A vrai parler, on ne sait réellement pas donner un nom à cette manière de concevoir la création, qui à la fois est une création *ex nihilo* et une émanation de Dieu au premier degré.

Quant à l'univers, Rusbræk n'a aucune connaissance des lois qui régissent la création. Les planètes, les mouvements de la lune, les révolutions du soleil sont pour lui autant de mystères qu'il cherche en vain à expliquer par les ressources de son imagination. Il leur trouve une signification mystique, et s'abandonne à de vaines spéculations, à des théories qui n'ont guère d'autre mérite que leur originalité (*de verâ contemplat.* c. 30 - 42. 68 et suiv.).

II.

L'homme et son union mystique avec Dieu.

Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature; les choses vieilles sont passées; voici, toutes choses sont devenues nouvelles.
1 Cor. 5. 17.

1^o L'homme et la grâce divine.

« O Mensch, willst eingemeßelt du werden,
Und sein veraset in die himmlisch Erden.
So mußt vorher die Aste sein
Gott haben ab, dass Früchte sind
Fürkommen nach Gottes Ebenbild. »
(Cf. F. Engelhardt, l. c., p. 346.)

L'homme, créé par Dieu à son image, a une nature double, l'une périssable, l'autre impérissable, le corps qui est mortel, et le principe spirituel (*mens*) qui se distingue en *esprit* (*spiritus*) et en *âme* (*anima*), formant ensemble *une seule et même vie*. L'âme est le principe de la vie de l'homme, considéré comme homme, le principe vital qui anime toute créature vivante; l'esprit est le principe de la vie en Dieu, l'esprit vit en Dieu et Dieu en lui. Cette unité essentielle de notre esprit avec Dieu, ou plutôt cette union naturelle de l'esprit divin et humain, ne s'appuie pas sur soi-même, ni ne subsiste en sa propre vertu, mais elle demeure en Dieu, dépend de Dieu, et retourne à Dieu comme à sa cause éternelle; elle est et sera toujours inhérente avec Dieu, car elle est en nous naturellement, et si elle était séparée et éloignée de Dieu, la créature serait anéantie sur-le-champ.

D'après sa nature, l'homme est uni de trois manières

avec Dieu. La première et suprême unité est en Dieu même, elle est en nous essentiellement de nature, soit que nous soyons bons ou mauvais; toutefois elle ne nous rend pas saints ou bienheureux sans nos efforts et notre coopération. L'autre unité, toute spirituelle, comprend les trois vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité, et les faveurs de la grâce de Dieu. La troisième unité, qui surpasse la capacité de notre intelligence et qui toutefois est en nous essentiellement, agit dans notre être d'une manière surnaturelle, quand nous cherchons l'honneur et la gloire de Dieu dans toutes les bonnes œuvres que nous faisons.

Les principaux biens spirituels de l'homme sont la *liberté*, la *modestie*, et l'*amour*; mais il ne peut en posséder aucun isolément.

L'âme, par ses trois facultés supérieures, la *mémoire*, l'*entendement* (*intellectus*) et la *volonté*, est l'image vivante de la Trinité divine; elle a trois propriétés ou qualités essentielles, indivisibles et unes dans leur nature, à savoir la *nudité*, qui nous rend semblables à Dieu; l'*intelligence* ou la *raison supérieure*, par laquelle nous obtenons la vérité éternelle et la génération du fils; et l'*étincelle de l'âme* ou la *syntérèse*, son activité la plus fondamentale, celle par laquelle nous sommes capables de saisir Dieu et de nous unir à l'unité divine par l'amour du Saint-Esprit. (*Specul. æt. salut.* c. 8). La *synteresis*, qui joue un grand rôle dans la psychologie du moyen âge, ne doit pas être confondue avec la raison; elle est proprement le sentiment uni à la raison, union qui provoque la tendance incessante vers le

souverain bien, c'est-à-dire le désir naturel et constant de revenir à Dieu.¹

Tous les hommes sont *un* dans leur type éternel, qui est le Fils ou le *Logos*. Malgré ce lien intime, cette consubstantialité établie entre le Créateur et la créature, Rusbræk accorde une grande influence à la volonté, par laquelle l'homme peut choisir le bien ou le mal. « Tu n'as qu'à *vouloir* être quelque chose, dit-il, et tu le seras. »

Éclairée par la grâce, la volonté peut *tout*; abandonnée à son état naturel, elle n'a que le pouvoir de haïr le péché et de désirer la grâce, mais elle ne peut pas se sanctifier elle-même. Par la grâce divine, la volonté de l'homme devient véritablement libre et elle est comme le roi du royaume de l'âme, roi qui a l'amour pour diadème, le don du Saint-Esprit pour manteau, la puissance concupiscible de l'âme pour palais, les vertus souveraines et divines pour ministres et conseillers, la justice, la sagesse et la prudence pour juges, toutes les forces de l'âme pour sujets. (*Nupt. spirit.* I, c. 24.)

La grâce est nécessaire à l'homme pour chasser le péché, pour aplanir et préparer le chemin qui mène à Dieu et au bonheur céleste, et pour rendre toute notre vie féconde et fructueuse; elle est une lumière semblable à Dieu, elle nous illumine de ses rayons, et sans elle nous ne pourrions être conjoints et unis naturellement à Dieu, auquel elle nous rend semblables. Bien que nous ne puissions perdre l'image de

1. Cf. C. Schmidt, *Joh. Tauler von Strassburg*, Hamb. 1841, p. 101.

Dieu et l'unité naturelle que nous avons avec lui, toutefois, si nous perdons sa grâce, nous serons damnés éternellement; car la grâce de Dieu est le chemin par lequel il faut passer, si nous voulons atteindre à l'essence pure, où Dieu se donne lui-même immédiatement avec toutes ses richesses et où nous reposons en lui en toute éternité. L'homme passant par ce chemin obtiendra les sept dons du Saint-Esprit, les dons de crainte, de piété, de science, de force, de conseil, d'intelligence et de sagesse (És. 11, 2; cf. 2 Pier. 1, 5. 6), et ainsi il s'élèvera jusqu'à Dieu, sera *un* avec lui et le possédera en repos et en toute éternité, dans une douce et ineffable jouissance (*fruitio*).

Toutes ces questions étant essentiellement mystiques, nous verrons leur développement dans les pages suivantes qui traitent de la vie intérieure et contemplative, de l'union mystique de l'homme avec Dieu.

2° La vie mystique.

Dans le chemin que l'homme doit parcourir pour arriver à la perfection, c'est-à-dire à l'union avec Dieu, Rusbroek distingue trois degrés (*gradus*) ou pour parler avec lui-même, trois *vies* qui nous y conduisent : la *vie active*, la *vie intime*, élevée ou *affective*, et la *vie contemplative superessentielle*. (*De ornatu spir. nupt. præf. auctoris; spec. æt. salut.*, c. 1.)

C'est lorsque l'homme aura passé par cette triple existence, qu'il sera parfait et jouira en Dieu d'une félicité éternelle. (*Sept. custod.*, c. 14.)

a. *La vie active.*

« *Voici l'époux qui vient, sortez au-devant de lui.*
(Matth. 25, 6.)

Dans ces paroles sont contenues quatre idées, à savoir la vision intérieure, la venue de Christ (*adventus*), la sortie spirituelle de l'homme et les règles à suivre pour aller au-devant de notre Époux céleste. Rusbræk applique ces quatre parties d'abord à la vie active, puis à la vie intime et élevée.

La *vie active* est la sortie au-devant de Christ par la vertu pratique, c'est-à-dire par les bonnes actions, les bonnes mœurs et les œuvres de pénitence et de piété, sans lesquelles nous ne pouvons nous approcher de Dieu, ni en être les serviteurs fidèles, ni nous charger de la croix de Jésus et nous renier nous-mêmes.

Passons aux quatre parties du texte.

Il y a trois conditions à remplir pour celui qui veut s'élever à la vision surnaturelle : la première est *la lumière de la grâce de Dieu*; l'autre est *l'application, la conversion libre de la volonté soumise à cette grâce ou le mouvement du libre arbitre en Dieu*; la troisième enfin est *la conscience pure et libre*, exempte et dénuée de tout péché mortel.

Dieu donne sa grâce de deux manières : la première grâce est dite *antécédente* ou *prévenante* (*gratia antecedens seu præveniens*); l'autre, par laquelle nous méritons la vie éternelle, est nommée *grâce qui réjouit* (*gratia gratum faciens*). La grâce antécédente ou gratuite est donnée communément à tous, aux juifs, aux païens et à tous les hommes bons ou mauvais, par ce com-

mun amour duquel Dieu aime tous les hommes indifféremment; lui qui a voulu que son nom plus que très-saint et que la délivrance du genre humain aient été annoncés, prêchés et manifestés par toute la terre. Certainement, celui qui veut se convertir pourra l'être, car tous les sacrements sont préparés à ceux qui les veulent recevoir, à chacun selon ses besoins, et Dieu veut que personne ne périsse, mais que tous soient sauvés et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité (1 Tim. 2, 4). Ainsi, par la grâce prévenante, tous les hommes sont touchés et exhortés à bien faire; mais tous ne s'efforcent pas d'acquérir la conversion libre et la pureté de la conscience. C'est pourquoi ils n'obtiennent pas de Dieu la grâce, par laquelle ils reçoivent la vie éternelle : car la grâce prévenante ou gratuite nous prépare à l'autre grâce qui réjouit, c'est-à-dire une lumière surnaturelle, indispeusable à la vision divine. Par elle, Dieu donne sa lumière à l'âme, et par cette même lumière l'homme offre à Dieu sa volonté avec conversion libre et parfaite : de là naît la parfaite charité. En d'autres mots, l'âme aidée de la grâce divine se tourne librement vers Dieu, et dès lors la charité naît de l'union de Dieu et de l'âme. La charité, en effet, n'est autre chose qu'un lien d'amour entre Dieu et l'âme régénérée. De la grâce de Dieu, de la conversion libre de l'âme et de la volonté illuminée par la grâce s'engendrent donc en l'homme la charité et l'amour de Dieu, d'où résulte la pureté de la conscience; et ces trois choses sont tellement jointes ensemble, que l'une d'elles ne peut exister sans les autres; car quiconque aime Dieu vraiment, a en horreur sa vie de péché.

Rusbræk, après avoir parlé de la grâce et de la vision spirituelle, passe à la seconde idée principale qu'il trouve dans son texte, à savoir la *venue de Christ*, venue qui est *triple* (*adventus, Zukunft*). Il nous faut considérer, dit-il, trois venues de notre Époux céleste. A la première, cédant à son amour parfait, il a daigné se faire homme pour nous; c'est la *venue en chair* déjà entièrement accomplie. A la seconde, il revient tous les jours en nos cœurs avec une nouvelle grâce, de nouveaux dons, de nouvelles vertus; c'est la *venue journalière*, toujours ouverte à toutes les âmes et spécialement à celles qui se préparent à recevoir Christ de tout leur pouvoir; ici, le cœur humble est plus illuminé de grâce, plus fervent en charité et plus fécond en vertus parfaites et en bonnes œuvres. A la troisième venue, Christ se manifestera en ce jour terrible du dernier jugement, ou à la mort de chacun; c'est la *venue future*, lorsque la sentence sera prononcée contre tous en général au jugement dernier et contre chacun en particulier quand il mourra.

A ces trois venues de Christ, Rusbræk rattache la sortie spirituelle de l'homme au-devant de l'Époux céleste, sortie qui consiste dans la pratique des vertus morales et ascétiques et qui doit se faire de trois manières, avec *charité*, avec *justice* et avec *humilité*, fondement de toutes les vertus; ces vertus sont la parfaite obéissance et l'abnégation de sa propre volonté, la patience, la mansuétude et la douceur, la piété, la commisération, la libéralité, la promptitude, l'allégresse, la force et la valeur spirituelles, la tempérance et la sobriété, la chasteté. (Matth. 5, 3-10.)

Cf. *Comment. in tab. sed.*, c. 13, 15. 74; *de præcip. quibusdam virtut. libellus*, c. 1, 2. 4. 9. — Cf. *de ornat. spir. nupt.* I, 6; II, 21; *de sept. gradib. amoris*, c. 2; *de sept. custod.*, c. 7, 21.)

L'homme qui veut obtenir et posséder toutes ces vertus et chasser les vices contraires, a à combattre et à vaincre trois ennemis principaux : le *diable*, le *monde* et la *propre chair*. De plus, il lui faut endurer tout de bon cœur, avec amour et charité, et travailler à la gloire de Dieu pour acquérir la justice; car la justice est une monnaie qui vaut le royaume des cieux et avec laquelle il est permis d'acheter la vie éternelle.

Le commencement et la fin de toutes les vertus, tout notre salut consiste dans la sortie au-devant de Christ, sans laquelle la vertu devient impossible. Si la justice, la charité et l'humilité sont le fondement de nos actions, si nous sommes allés au-devant de Christ avec foi et amour, nous demeurerons en lui et lui en nous, et ainsi nous aurons accompli la vie active qui nous mènera à la vie intérieure et élevée.

b. *La vie intime ou affective.*

Dieu s'abaisse vers nous par la grâce, et nous nous élevons à Dieu par l'amour et la vénération : « Nous en Dieu, Dieu en nous, sans quoi point de salut. » Par cette confiance en Dieu, Dieu est dans l'homme et l'homme est en Dieu; mais dès que l'homme agit, il sent la différence (*diversitas*) qui sépare la créature de son Créateur.

Amour de Dieu, mère de toutes les vertus, la *vie affective* consiste dans le renoncement volontaire et ab-

solu de toute affection pour la créature, dans la *dénudation du cœur* ou l'*abstraction intérieure*, dans l'union intime avec Dieu.

La vision spirituelle des exercices intérieurs se fait par trois choses : la première est l'illumination de la grâce divine ; la seconde, toute humaine, consiste à unir par le lien d'amour toutes les puissances intérieures et extérieures en unité d'esprit ; la troisième est la liberté par laquelle l'homme peut se retirer en soi-même toutes les fois qu'il veut penser à Dieu et à sa propre nature.

En ceux qui s'exercent dans la vie intérieure avec dévotion, on trouve trois raisons ou manières de la venue singulière de Christ, et chacune de ces venues élève l'homme à un plus haut degré de perfection et de piété pratique.

La première venue de Christ émeut l'homme dans son intérieur, l'attire vers le ciel avec toutes ses puissances et veut qu'il soit un avec Dieu ; c'est un mouvement sensible du Saint-Esprit qui excite à la vertu et à la dévotion. La seconde venue est une répartition large et abondante des grâces de Dieu. La troisième est un mouvement intérieur de Dieu en unité d'esprit, l'état et le degré le plus élevé de la vie intime ; c'est un attouchement (*attactus*) intérieur de Jésus, par lequel il touche et émeut de sa clarté divine le plus profond de notre esprit.

Les effets de la première venue sont l'unité de cœur qui engendre la vie intérieure et la componction, l'amour sensible qui pénètre le cœur de l'homme, la dévotion qui enseigne et donne le vrai chemin du salut

et qui produit les actions de grâces, la chaste volupté du cœur et de toutes les puissances sensitives ou corporelles, une sainte allégresse et une ivresse spirituelle, enfin l'amour de Dieu. Quand Jésus nous exhorte à l'union divine, et que la créature, s'élevant au-dessus d'elle-même, présente tout ce qu'elle peut donner à Dieu et ne peut toutefois parvenir à cette unité si excellente, il naît de ce désir ardent du cœur enflammé et de cette illumination de la clarté divine une langueur spirituelle et persévérante. Si l'esprit ne peut atteindre à Dieu, tout en ne voulant pas être sans lui, ce désir produit une impatience ardente d'amour divin. Cette chaleur d'amour est une impatience intérieure et continue qui ne peut obéir à la raison, jusqu'à ce qu'elle jouisse de ce qu'elle aime; elle ronge le cœur de l'homme, car c'est un degré d'amour si ardent, qu'il n'y en a point de plus ardent dans toute la vie humaine. Celui qui aime ainsi est quelquefois tourmenté d'un désir impatient de mourir, afin qu'étant délivré de la prison de son corps, il puisse être uni à son ami parfait, qui est Dieu immortel; élevant les yeux au ciel, il contemple la cour céleste abondante en joie et en gloire et celui qu'il aime sur toutes choses, et il le voit là couronné et goûtant avec les siens des délices infinies. En cette ardeur il y en a qui sont quelquefois ravis en esprit par-dessus les sens: ce sont là les visions, les révélations et les ravissements que Dieu seul peut produire en l'homme.

Par la seconde venue spirituelle de Jésus, les trois plus hautes puissances de l'âme, *la mémoire, l'entendement et la volonté*, sont ornées de beauté divine;

éclaircies, illuminées et mises en liberté. Grâce à cette illumination surnaturelle, l'âme voit comment l'essence incompréhensible de la divinité est la jouissance commune (*fruitio communis*) de Dieu et de tous les saints, comment les personnes divines de la Trinité se manifestent ensemble et agissent en grâce, en gloire, en nature, et par-dessus nature, en tous lieux et en tout temps, dans les saints et dans tous les hommes, au ciel, sur la terre, dans toutes les créatures et raisonnables et matérielles. L'âme contemple aussi le ciel, la terre, le soleil, la lune, les étoiles, le mouvement du ciel, les quatre éléments et toutes les créatures. Quand l'homme contemple soigneusement toutes ces beautés et toutes ces œuvres divines, les richesses merveilleuses de Dieu tout-puissant, l'excellence de sa nature et les dons divers qu'il communique à tous, alors une admiration profonde s'élève en lui, en considérant comment Dieu, par une bonté pure et indiscible, communique si libéralement à toutes les créatures son trésor, ses richesses, sa grandeur, sa bonté éternelle et infinie. Cette contemplation produit une joie spirituelle et une très-grande assurance en Dieu, qui pénètre et embrasse les puissances de l'âme et ravit tout en Dieu.

La troisième venue spirituelle est une œuvre de Dieu, une source de toute grâce et de tout don, le dernier lien entre Dieu et la créature; cette vie produit la vie d'amour parfait, et quiconque a atteint ce degré de perfection, ne peut plus jamais être séparé de Dieu; il ne connaît rien que Dieu, amour de Dieu, et toujours amour, fondement de toutes les vertus; uni ainsi à l'es-

prit divin, abîmé en quelque sorte en lui, il possédera éternellement en Dieu et avec Dieu le salut éternel et la béatitude céleste.

c. *La vie contemplative.*

« Und so lang du das nicht hast,
Dieses : stirb und werde !
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde »
(Ged. , Selige Sehnsucht.)

La *vie contemplative* est une communion libre avec Dieu, formant ainsi avec lui *un* esprit, grâce à l'amour éternel, qui est Dieu : Dieu reste en nous, nous demeurons en Dieu ; Dieu vit en nous par sa grâce, nous vivons en Dieu par nos vertus. Ceux-là seuls parviennent à cette union intime avec Dieu, qui aiment Dieu en esprit et en vérité, et sont ses fidèles serviteurs. Cet état est le plus grand bonheur, la félicité suprême pour l'homme qui vit alors dans le plus grand repos et la plus grande béatitude (*ultra actionem et passionem*), affranchi de toutes les misères terrestres et rempli de l'amour éternel et infini. Cette vie se distingue de l'autre particulièrement par la *nudité* (*nuditas imaginum*, *Bildlosigkeit*), avec laquelle l'esprit humain saisit les profondeurs et les mystères de la Divinité ; la raison ne peut pas s'y élever, il faut un don surnaturel, la révélation supérieure. L'ignorance illuminée est un beau miroir dans lequel se reflète l'éclat éternel de Dieu ; elle est au-dessus de la raison, et jouit d'une intelligence suprême sans s'abaisser jusqu'à la nôtre.

La plus haute perfection est l'*extase*, l'épuration de l'âme dans l'amour et l'union intime avec Dieu : nous sommes *un* avec Dieu non par nature, mais par amour,

sans quoi nous serions Dieu et nous cesserions d'être. Nous vivons en mourant et nous mourons en vivant; nous vivons avec Dieu et nous mourons en Dieu, car nous vivons par l'amour dans notre propre être et nous mourons dans l'être de Dieu par la jouissance.

Dans la *vie contemplative*, *superessentielle*, l'âme n'a plus même la conscience de son abnégation et de son union avec Dieu : elle est au-dessus de l'espérance, de la foi, de l'amour et de toutes les vertus; elle est au-dessus même de la grâce; elle demeure éternellement dans le Père, émane de lui avec le Fils, et se réfléchit dans le Saint-Esprit; en un mot, elle est déifiée ou plutôt elle devient *déiforme* (*gottförmig*) et *semblable à Dieu*, mais elle ne devient pas Dieu, car la *créature demeure toujours créature*, et elle ne perd jamais son existence réelle et personnelle (*Noes spir.*, lib. III, c. 1; *Spec. æt. salut.*, c. 19; cf. *Samuel, sive de altâ contemplat. apol.*, c. 12). Mais l'homme est appelé à se sentir en Dieu, et Dieu en lui. Cette contemplation superessentielle est le fond, la source et la fin de toute sainteté (*sanctimonia*) et de toute vie parfaite que l'on peut acquérir et exercer en ce monde.

C'est alors, dans cet état de la vie, que l'esprit peut contempler avec joie la venue perpétuelle de notre Époux céleste; cette venue, c'est la seconde naissance et l'illumination que Dieu fait sans cesse en nous, c'est la manifestation de la lumière éternelle continuellement renouvelée au fond de l'âme. Avec cette vie commence la vie éternelle, autant qu'il est possible de la posséder dans cette vie terrestre : notre esprit brûlant d'amour

est mort à soi-même et vit en Jésus-Christ et dans la lumière incompréhensible de Dieu.¹

B. Les attaques de Gerson contre la doctrine de Rusbræk.

Dieu et l'âme ne sont pas *un* en substance et en nature; ils deviennent *unis* par l'amour. C'est par cette distinction que Rusbræk s'efforce d'échapper à l'identité panthéiste enseignée par la plupart des docteurs de son école: ils remplacent l'union par l'amour par une unité superessentielle et absolue, où doivent cesser tout nom et toute différence.

Malheureusement Rusbræk a en vain cherché à rester constamment fidèle à sa théorie: quelquefois, sans le vouloir, il tombe lui-même dans le panthéisme, car souvent il confond la créature et le créateur, et ne distingue plus entre Dieu et l'âme unie avec lui (cf. *Spec. æt. salut.*, c. 25; *Samuel, sive de altâ contemplat. apol., de unione dilecti cum dilecto*, c. 5, 8, 12, etc....) Ses expressions, surtout dans le livre troisième des *Noces spirituelles*, vont souvent au delà de la limite tracée par sa pensée, et c'est là ce qui donna naissance à l'accusation portée contre sa doctrine, vingt-cinq ans après sa mort, par *Jean-Charlier de Gerson*, chancelier de l'église Notre-Dame et de l'université de Paris († à Lyon le 12 juillet 1429), le *Docteur très-chrétien*, le premier

1. Cf. De Wette, *Christliche Sittenlehre*; Berlin 1821; II, 2, p. 237 et suiv.

théologien qui ait posé les fondements d'une saine philosophie de la religion : son principe, pour comprendre les faits de la contemplation et de la vie spirituelle, c'est qu'à la piété et la dévotion doivent venir se joindre de fortes études tant littéraires que philosophiques et religieuses et de longues expériences dans le cours de la vie; c'est pourquoi, dit-il, il ne faut pas se fier aux hallucinations vagues et brillantes de ces natures rêveuses, qui ne sont jamais parvenues à éclairer leur raison par une érudition solide et par une étude approfondie des Saintes Écritures.

Examinons les faits mêmes de cette accusation.

Dans ses opinions sur l'illumination de l'âme par les clartés divines (*Nupt. spir., lib. III, c. 4* et suiv.), Rusbœk émet une assertion dans laquelle il nomme l'âme elle-même une *clarté divine*; l'âme contemplative, dit-il, ne voit pas seulement la clarté de Dieu, qui est l'essence divine même, mais elle devient elle-même cette clarté; elle cesse d'être dans l'existence qu'elle a eue auparavant en son propre genre; elle est changée, absorbée en l'Être divin et s'écoule dans l'être idéal qu'elle avait de toute éternité dans l'essence divine, comme une goutte d'eau se perd dans la mer, et elle est tellement perdue dans cet abîme, qu'aucune créature ne la peut retrouver (*non est reperibilis ab ullâ creaturâ*); en d'autres mots, plongée dans la contemplation parfaite, l'âme est transformée dans un état de passivité absolue, elle rentre dans son essence originelle et ne forme plus qu'un avec Dieu.

C'est cette union passive de l'âme absorbée en Dieu, cette annihilation complète de l'être humain que blâme

Gerson avec une grande sévérité dans son *Épître au chartreux Barthélémy*¹; théologien mystique lui-même, mais supérieur à son siècle, il combat dans ses nombreux écrits toutes les erreurs de son époque, il poursuit les égarements et les conséquences fatales du mysticisme, il redresse les écarts de la foi religieuse, et cherche à contenir l'esprit de contemplation dans les limites de la raison chrétienne. C'est pourquoi il s'oppose à l'invasion des doctrines exaltées des sectes panthéistes et mystiques du Brabant, et il reproche à Rusbræk de se séparer de l'Église orthodoxe, de renouveler la doctrine d'*Amaury de Bène*, depuis longtemps condamnée par l'université de Paris², c'est-à-dire la doctrine de la transformation finale des créatures en pures idées divines et de leur absorption définitive en Dieu; d'être attaché à la secte fantastique des *Beghards* et des *Béghuines*, de parler le langage flottant des poètes et des philosophes, et non le langage positif de la Bible, etc.

Un des disciples de Rusbræk, *Jean de Schænhofen*, chanoine du monastère de Grændal († 1431), prit la défense de son ancien prieur, en écrivant une apologie étendue du traité des Noces spirituelles: dans son *libellus ad defensionem dictorum Joh. Rusbrochii contra mag. J. de Gers. 1406*, il cherche avant tout à donner

1. *Epistola Jo. Gersoni ad fratrem Bartholomæum Carthusiensem super tertio parte libri Joh. Rusbrochii de ornatu spirit. nupt.*; Opp. edit. d'Ellies Dupin, 5 vol. in-f., imprimée à Amsterdam et publiée sous la rubrique d'Anvers, 1706; t. I, p. I, p. 59 et suiv. — Cf. *De myst. theol. specul. consid.*, 41, p. 394.

2. En 1209, le synode de Paris condamna les disciples d'*Amaury de Bène* et de *David de Dinant*, dont sont dérivés les *Frères du libre Esprit*.

une idée claire de la pensée de Rusbrœk que souvent il ne fait qu'obscurcir encore; il montre au chancelier que son jugement ne porte que sur un seul écrit, même sur un seul passage; que le traité qu'il condamne est en pleine harmonie avec les écrits de Saint-Bernard et d'autres docteurs célèbres; que Rusbrœk lui-même a averti ses lecteurs de toute fausse interprétation de ses idées, et que, loin d'être attaché à la secte des Beghards, il a au contraire toujours condamné en eux l'état passif de quiétude et d'abandon de l'âme, et les a même victorieusement réfutés.¹

Gerson ne fut point convaincu: tout en ne persistant plus si strictement dans sa première opinion, il écrivit cependant une réfutation de cette apologie; dans une seconde *Epistola ad fratrem Barthol. contra defens. J. de Sch.*, il s'arrête souvent à des généralités, en exigeant principalement de la clarté dans les expressions et de la science de tout théologien (ce qui manquait à Rusbrœk), et en disant qu'un auteur chrétien qui veut se servir de figures et de paraboles, doit les ramener par l'explication à leur sens propre, sans quoi il appartiendrait vainement à la théologie d'interpréter les allégories de l'Écriture sainte.

A entendre l'apologète, la doctrine de Rusbrœk est toute biblique; elle est parfaitement d'accord avec celle de Saint-Paul, quand cet apôtre dit: « *Celui qui s'unit*

1. Les passages où Rusbrœk se prononce très-formellement contre le panthéisme des Frères du libre Esprit, sont en réalité fort nombreux; cf. *De verd contempl.*, c. 19, sqq. — *De sept. custod.*, c. 14. — *De ornatu nupt. spir.*, lib. II, c. 78. — *Regnum Deum amantium*, c. 7, 8. — *Samuel, sive apologia*, c. 4; etc....

au Seigneur, devient un seul et même esprit avec Lui » (1 Cor. 6, 17); « *je vis, non plus moi-même, mais c'est Christ qui vit en moi* » (Gal. 2, 20); c'est-à-dire celui qui tient à Christ par la foi, sera intérieurement uni à Lui en esprit et en vérité; le corps de même aura part à cette alliance spirituelle; je ne vis plus en la chair comme un homme soumis au péché, mais dans la foi, dans un plein abandon au Fils de Dieu qui, par son esprit, vit dans le croyant et le fortifie pour toute bonne œuvre; je lui donne mon cœur et ma vie, et ainsi de la mort du vieil homme est sortie la vie d'un homme nouveau; en d'autres mots, pour parler un langage plus mystique, par l'amour je suis uni à Dieu et transformé de gloire en gloire en son image (*transformatus, ex toto deificatus*); je m'élève graduellement à la gloire divine, je deviens de plus en plus semblable à Dieu, la puissance divine me pénètre tout entier (2 Cor. 3, 18); ou, pour parler avec Rusbræk lui-même, l'âme est déifiée dans la contemplation et le pur amour de Dieu, au point de participer à la nature divine (2 Pier. 1, 4.).

Dans toute cette controverse, le juge impartial dira que le vrai comme le tort est à la fois des deux côtés. Sans doute le danger des spéculations mystiques de Rusbræk n'est pas à méconnaître; car, malgré ses nombreuses réserves et ses protestations, la confusion du fini et de l'infini, le panthéisme est le terme à peu près inévitable de sa doctrine; cependant il fait constamment de grands efforts pour maintenir une limite entre l'esprit infini et l'esprit fini, et pour écarter les soupçons de l'identité panthéiste. En tout cas la censure de Gerson n'est pas trop fondée, ou plutôt elle va trop

loin ; la déification dont parle Rusbrœk ne saurait être prise qu'an figuré (tel qu'on dit de deux amoureux qu'ils sont un cœur et une âme), car d'après lui, l'âme contemplative conserve toujours son essence propre et générique, sans quoi elle deviendrait Dieu. En thèse définitive, Rusbrœk s'est mal exprimé, Gerson a mal compris¹.

C. Caractéristique de Rusbrœk.

Conclusion.

Rusbrœk est le véritable fondateur du myticisme dans les Pays-Bas : bien que son mysticisme ne soit pas celui qui s'y est développé après sa mort, et qu'il ait été trop extatique et trop contemplatif pour qu'on puisse lui attribuer directement les tendances pratiques des *Frères de la vie commune*, il a cependant exercé une grande influence sur son ami et disciple Gerhard Groot, auquel il a fourni l'idée de cette belle association, et il a puissamment agi sur le peuple par son exemple grave et austère. Les théologiens les plus distingués du quatorzième et du quinzième siècle, sortis de cette école, ont largement contribué à préparer la réforme et à exercer une influence salutaire sur la doctrine et les écrits des réformateurs allemands, depuis le grand catéchisme de Martin Luther jusqu'aux quatre livres sur le vrai christianisme de Jean Arnd.

1. Cf. *Johannes Gerson, eine Monographie von Dr. Joh. Bapt. Schwab*; Würzburg 1858, p. 357-362.

Tout en voulant rester soumis au pape et fidèle aux doctrines de l'Église romaine (cf. *de fide et judicio*), afin de pouvoir mourir en bon catholique, Rusbroek a un jugement libre sur les défauts et les vices du clergé et sur l'état déplorable où se trouve l'Église de son temps; ce jugement, loin de l'amener à une lutte destructive, ou à une rupture ouverte et une séparation formelle, fait cependant naître en lui des idées de réforme : moines, prêtres, évêques, prélats, pape, tout est passé en revue, blâmé et jugé sans pitié. En opposant la foi intime aux pratiques extérieures, il élève sa voix en moraliste sévère contre les abus du catholicisme, et par cela même, tout en ne songeant pas à réformer, il est un notable prophète, un *précurseur de la réformation* du seizième siècle. Comment en effet, animé de ce souffle réformateur, caractérise-t-il les mœurs du clergé et la corruption de l'Église ?

« Au commencement de l'Église, » dit-il, « lorsque
« l'amour de Dieu brûlait encore dans les cœurs des
« hommes, les papes, les évêques et les prêtres travail-
« laient à convertir le peuple, et non-seulement fon-
« daient l'Église et la foi catholique par leur doctrine,
« mais aussi la signaient de leur sang et mort très-pré-
« cieuse; ils étaient illuminés de sagesse divine, pleins
« d'amour envers Dieu et les hommes. Mais hélas ! le
« contraire a lieu de nos jours ! ceux qui possèdent au-
« jourd'hui l'héritage de notre Seigneur Jésus-Christ et
« les revenus de l'Église qui lui ont été donnés autrefois
« tant par charité, largesse et bonté que pour la
« sainteté ecclésiastiques, sont inconstants, mobiles,
« sans repos, vains, légers, dissolus et complètement

« adonnés aux mondanités de cette vie présente : ils ne
« regardent point du tout ce qui est de leur devoir, ni
« ne considèrent qu'ils sont tenus et obligés à être meilleur
« leurs et plus parfaits que le reste du simple peuple ;
« c'est pourquoi ils prient des lèvres seulement et leur
« cœur est bien loin de Dieu, bien loin du sens de leurs
« prières et des secrets et mystères admirables de l'Écriture
« sainte, des sacrements de l'Église et de leur
« office ; ils sont mondains, neufs et novices dans les
« choses spirituelles. La lumière de vérité n'a encore
« jeté sur eux ses rayons étincelants ; quelques-uns
« même sont désordonnément adonnés aux plaisirs du
« boire et du manger et aux autres voluptés du corps....
« Ils sont avarés, ils donnent peu et ne permettent qu'à
« grand'peine qu'il sorte quelque chose de leurs mains.....
« Les évêques, si c'était en leur pouvoir, vendraient
« pour de l'argent Christ et la vie éternelle. Y a-t-il un
« gain à faire, ils courent à l'Église, dès que la cloche
« retentit.... Pour les nonnes, le couvent est une prison,
« le monde un paradis..... De nos jours, trois vices
« principaux accablent le clergé : la *tiédeur* (*acedia, torpor, Unlust, Faulheit*), l'intempérance (*gula, Fres-
« serei*) et la *luxure* (*luxuria, Schwelgerei, Unzucht*)....
« Dans cet état des choses, chacun possède ce qu'il veut :
« le diable a l'âme, l'évêque a l'argent, et les pauvres imbeciles
« d'hommes une jouissance momentanée. La dignité
« ecclésiastique, l'ordination, la consécration ne sanctifie
« personne, il faut avant tout mener une vie conforme
« à l'exemple et aux préceptes de Christ.... ; etc. »¹

1. *Nupt. spir.*, lib. II, c. 48. — *De verâ contemplat.*, c. 55-57, 62, 76. —
Comment. in tabern. ferd., c. 71, 117, 123. — *De sept. custod.*, c. 1, 20; etc...

Dans l'histoire du mysticisme, Rusbroek occupe un rang distingué. Adversaire plus ou moins prononcé du panthéisme et de la tendance quiétiste et antinomiste, généralement répandue à son époque, son rôle est éthico-déiste (*Specul. act. salut.*, c. 16) : il s'arrête moins que les autres mystiques à la crainte servile et à la pratique inquiète de la loi, il tend plutôt à la vertu libre de l'Évangile et à l'efficace de la nouvelle alliance telle qu'elle se manifeste à tout vrai croyant par l'onction de l'esprit filial.

S'il n'est nullement penseur, du moins il a la foi, l'essence de la piété, l'Évangile; il est une âme sainte et ardente, vivement pénétrée de l'esprit divin et brûlant d'amour pour les choses religieuses; sa pensée est toujours tournée vers Dieu, son langage est une puissante inspiration; il est élevé, riche, grave, sévère, édifiant, et par cela même il mérite d'être placé en première ligne de ses contemporains. Moins logique et moins abstrait que maître Eckhart, moins poétique et moins riche en images que Henri Suso, moins psychologique et moins pratique que Jean Tauler, Rusbroek, plus subtil qu'eux, plus excentrique et plus contemplatif, est le patriarche du mysticisme allemand au moyen âge. Gerhard Groot, son disciple et son ami, a reconnu sa supériorité; il avoue lui-même qu'il se sentait incapable de comprendre tous ses mystères spirituels et divins, et il se voit forcé de répéter l'aveu qu'avait fait jadis la reine de Scéba au roi Salomon (1 Rois 10, 6. 7).

Pour caractériser le mysticisme de Rusbroek, on se trouve, à vrai parler, dans un certain embarras : ses écrits sont difficiles à comprendre : il aime les analogies,

les comparaisons et les paraboles, les figures et les images, les métaphores et les allégories (cf. *Comment. in tab. fœd.*, c. 70 sqq.; *De verâ contemplat.*, c. 34 sqq.); il a créé de nouvelles expressions en quelque sorte inconnues, sans intérêt et sans valeur réelle pour la science théologique; il confond souvent les idées, tombe sans cesse dans des digressions et des répétitions et devient par-là d'autant plus obscur et plus incompréhensible. Il avoue parfois lui-même qu'il ne peut s'expliquer avec clarté, et que ceux-là seuls parviendront à bien le comprendre qui, comme lui, seront pénétrés de la lumière divine (*Spec. at. sal.*, c. 24; *Spir. nupt.*, lib. III, c. 1; cf. *Præf. Sur.*, p. 1; *Rusbr. viâ*, c. 6, p. 4).

Le mysticisme de Rusbræk est celui de la contemplation pure; il aspire à Dieu, aux vérités éternelles et absolues par l'extase. Pour lui, la perfection de la vie chrétienne, c'est le repos et le silence de l'âme qui ne connaît rien que Dieu seul, c'est la dévotion passive par laquelle notre propre substance est comme abîmée dans la substance infinie de Dieu, au point de ne faire et de ne vouloir que ce que Dieu fait et veut, d'être un avec Dieu. Chez lui, le mysticisme est une maladie fiévreuse de l'âme, ou plutôt c'est la vie chrétienne, la sève évangélique vivifiées par les rêveries et les fantômes de son imagination entraînant, c'est un besoin d'adoration, la prépondérance du cœur sur la pensée, l'intuition pure et directe, en un mot, les caprices religieux d'une imagination ardente se précipitant sans guide et sans appui dans les profondeurs des choses divines. Les graves aberrations de sa théologie ne sauraient voiler entièrement la foi dont il était animé: aussi

nous faut-il distinguer deux hommes dans Rusbræk : le mystique exalté qui n'a d'autre désir que de se plonger dans l'amour infini de la divinité, et le chrétien qui a saisi une portion de l'Évangile. Son idée fondamentale, comme de tout mysticisme en général, est l'*union intime*, c'est-à-dire *mystique avec Dieu* (*unio cum Deo mystica*), sans que pourtant la personnalité de l'homme disparaisse et se perde dans la nature divine ; le sentiment religieux forme la base de toute sa doctrine, qui peut se résumer dans l'*idée de religion*, c'est-à-dire abnégation de toute volonté propre et communion avec Dieu. (Rom. 8, 38, 39 ; 2. Cor. 5, 14.)

A le juger de ce côté, Rusbræk, en tant qu'il insiste sans cesse sur la contrition et la piété intérieure, est un docteur tout évangélique (*doctor divinus*), vivement pénétré des principes de l'Évangile et de la doctrine du vrai christianisme, portant dès sa plus tendre enfance jusqu'à son dernier soupir cette parole de Christ dans le cœur : « *Soyez parfaits, comme votre Père qui est dans les cieux est parfait.* » (Matth. 5, 48.)

THÈSES.

I.

Jésus-Christ est à la fois vrai Dieu et vrai homme : il est l'Homme-Dieu (*Gottmensch*, Θεανθρωπος).

II.

Le dogme de la Trinité, c'est-à-dire des trois personnes constituant l'être de Dieu, ne renverse pas l'unité de Dieu.

III.

Les partis qui divisent notre Église et qui se combattent en s'excluant mutuellement, prouvent la nécessité des confessions de foi, pour maintenir l'unité, la paix et la concorde; dans l'ordre ecclésiastique elles sont obligatoires dans l'intérêt de l'édification des âmes et de l'avancement du règne de Dieu.

IV.

L'Écriture sainte est la parole de Dieu et ne la contient pas seulement; elle seule doit être norme et juge de la foi; les confessions de foi en sont le témoignage et l'interprétation.

V.

La négation de l'inspiration divine des Saintes-Écritures implique la négation de la révélation.

VI.

La raison doit se soumettre à la révélation; car la liberté d'examen, au point de vue de l'Église, n'implique pas la liberté de croyance.

VII.

L'éternité de félicité implique l'éternité des peines.

VIII.

Le paradis et l'enfer ne désignent pas seulement des états, mais aussi des lieux : point d'état sans lieu, point de lieu sans état.

IX.

Le mensonge officieux (*Nothlüge*) est un mensonge comme un autre et implique péché.

X.

Tout sermon, pour être efficace, doit prêcher la loi et l'Évangile (coulpe et grâce).

XI.

La morale chrétienne est inséparable du dogme ; car tout devoir a le dogme à sa base.

XII.

Le faux piétisme, par le seul fait qu'il ne rejette pas les doctrines contraires et qu'il se montre plus ou moins latitudinaire quant à la doctrine, est le soutien du rationalisme ; car il fait même cause commune avec lui, chaque fois que ce dernier lui laisse sa liberté d'action.

Vu :

Le président de la soutenance,

C. SCHMIDT.

Strasbourg, le 31 mai 1859.

Permis d'imprimer.

Strasbourg, le 5 juin 1859.

Le Recteur de l'Académie,

DELCASSO.

LITTÉRATURE DU SUJET.

A côté des histoires de l'Église chrétienne, des articles dans les revues de théologie et les encyclopédies, etc., et des travaux de *G. Arnold*, *H. Schmid*, *Aug. Heinroth*, *L. Noack*, *C. Ullmann*, *Bernh. Bähring* et autres, nous citons principalement les ouvrages suivants, concernant plus spécialement notre auteur :

1. *Ch. Schmidt*, Essai sur les mystiques du 14^e siècle (Thèse); Strassb. 36, 4.
2. *J. G. V. Engelhardt*, *Richard von St.-Victor und Johannes Ruysbrak*; Erlang. 38.
- * 3. *Ch. Schmidt*, Études sur le mysticisme allemand au 14^e siècle (extrait du tome II des mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques); Paris. 47, 4.
- * 4. *Fr. Bohringer*, *Die deutschen Mystiker des 14. und 15. Jahrhunderts* (« *Die Kirche Christi* », II, 3); Zür. 55.
5. *J. Sandoz*, Étude sur quelques mystiques du moyen âge (Revue chrétienne; Par. 1858, n^o 10 et 11; 1859, n^o 8).

Éditions des œuvres de *J. Ruysbrak*.

1. *D. Joan. Ruysbrochii opera omnia a Fr. Laurentio Surio, etc....* Colonie 1552, fol.; 1609, 1692, 4.
2. *D. Joh. Ruysbrochii Schriften von G. J. C., mit einer Vorrede von Gottfried Arnold*; Offenbach a/M 1701, 4.
3. (*August von Arnswaldt*), *Vier Schriften von Johann Ruysbrak, in niederdeutscher Sprache, mit einer Vorrede von Dr. C. Ullmann*; Hannover 1848 (cf. *Stud. u. Krit.*, 1846, 3).
4. L'ornement des Noces spirituelles, trad. par un religieux chartroux de Paris; Tolose 1619 (très-rare).

NOTA. Nos citations renvoient à l'édition *Surius* de 1609.

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
<u>AVANT-PROPOS</u>	5
<u>PARTIE HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE.</u>	
<u>La vie et les écrits de Rusbroek.</u>	
I. Notice biographique.	17
II. Activité littéraire de Rusbroek. Coup d'œil général sur ses écrits.	21
<u>PARTIE DOGMATIQUE ET MORALE.</u>	
<u>A. Le mysticisme théologique de Rusbroek.</u>	
Introduction	28
I. Dieu dans ses rapports avec le monde. (Théologie.)	
1 ^o Dieu	30
2 ^o La Trinité.	32
3 ^o La Création	35
II. L'homme et son union mystique avec Dieu. (Anthropologie.)	
1 ^o L'homme et la grâce divine	37
2 ^o La vie mystique.	40
a. La vie active	41
b. La vie intime ou affective	44
c. La vie contemplative.	48
<u>B. Les attaques de Gerson contre la doctrine de Rusbroek.</u>	50
<u>C. Caractéristique de Rusbroek.</u>	
Conclusion.	55
<u>THÈSES</u>	61
<u>LITTÉRATURE DU SUJET.</u>	
<u>Ouvrages consultés; éditions des œuvres de Rusbroek.</u>	63